

# EN VOZ BAJA LO PÚBLICO INTIMIDADO

LAURA ALEMÁN

1. N. Gogol: *Nevski Prospekt*. Citado en F. R. de la Flor: "La ciudad como teatro poético-político". Revista *Astrágalo* n° 12, p. 92. Madrid, setiembre de 1999.

“¡Qué bien barrido está su pavimento y cuántos pies han dejado su marca en él! La bota torpe y sucia del soldado retirado, bajo cuyo peso el mismo granito parece agrietarse; la zapatilla diminuta, liviana como el humo, de la joven que vuelve la cabeza hacia los escaparates deslumbrantes... Todo queda marcado en él por el poder de la fuerza o el poder de la debilidad.”

Nicolai Gogol.<sup>1</sup>

## UN VIEJO DESTELLO. APOLO Y DIONISOS SOBRE LA PLAZA

2. Me refiero aquí a esa condición difusa que habilita el “desorden”, el juego, la mezcla espontánea. La plaza es conocida entonces como Plaza de la Verdura. I. de María: *Montevideo antiguo*. Colección de Clásicos Uruguayos, vol. 23, p. 69. Montevideo, 1960.

En 1804 el arquitecto Tomás Toribio proyecta, a instancias del Cabildo y del gobernador Ruiz Huidobro, una serie de puestos a instalarse en la Plaza Matriz con destino a la venta de frutas y verduras, actividad que hasta entonces se desarrollaba en el plano indiviso de la plaza<sup>2</sup>. De tono académico e ilustrado, el proyecto intenta ordenar el recinto de acuerdo a criterios clásicos, y conjura el talante barroco de ese espacio emblemático<sup>3</sup>. Procura crear un orden posible, modelar conductas, regular la vida urbana. Impedir, por ejemplo, el ingreso de “las sucias e indecentes carretas” a la plaza.<sup>4</sup>

3. La propuesta dispone dos series de veinte recovas sobre los lados sur y norte del recinto, y se presentan en dos versiones que difieren en el diseño de las fachadas.

La iniciativa es combatida con ímpetu: ochenta vecinos la rechazan, y así lo expresan en la nota que elevan ante la Real Audiencia de Buenos Aires.<sup>5</sup> Esgrimen allí razones varias, “tan patentes y sensibles que todos los habitantes de esta ciudad (...) están llenos de tristeza y de indignación al considerar arruinada su plaza”. Afirman que la propuesta “no tiene utilidad pública”, “es un menoscabo muy grande” a la superficie de la plaza, afecta la percepción de la catedral e impide el desarrollo habitual de las “corridas de toros, (los) fuegos de cañas u otros ejercicios de a caballo”. También, que cancela el “paseo divertidísimo” asociado al cotidiano arribo de los chacareros, cuya imagen “ofrece a la vista, de un golpe, lo mejor del campo”: un espectáculo que se vive a diario en el “teatro movable” de la plaza<sup>6</sup>. A esto se agrega el repudio que provoca el arriendo de algunas recovas por los cabildantes, lo que contribuye al definitivo fracaso de la empresa.

4. Así expone el gobernador los beneficios que traerá la obra. C. Pérez Montero: *El cabildo de Montevideo*, p. 136. Imprenta Nacional. Montevideo, 1950.

5. “Memorial sobre las recovas”. En J. M. Pérez Castellano: *Selección de escritos. Crónicas históricas 1787-1814*. Colección de Clásicos Uruguayos, vol. 130, p. 33. Montevideo, 1968.

Pero lo que importa no es el detalle menor sino el aliento general que anima la carta. La defensa frontal de lo público, la denuncia de la usurpación, el rechazo ante la conversión “de la plaza pública en un solar de propios y arbitrios”. Esto se visualiza como “sacrificio público”, se condena en tanto conducta “extraña y ajena a las miras del bien público”<sup>7</sup>. La reiteración verbal es potente y muy obvia. Y el celo es revelador, sintomático: trasunta el valor que lo público asume ya en tiempos de la colonia.

6. *Op. Cit.*

7. *Op. Cit.*

## IN HUSHED VOICES THE PUBLIC INTIMIDATED

LAURA ALEMÁN

“How well-swept its pavement is and how many footprints have left their mark on it! The coarse and filthy boot of the retired soldier, under whose weight even granite seems to crack; the dainty slipper, light as smoke, of the young lady who turns her head to the dazzling shop windows... Everything is imprinted on it by the force of power or the force of weakness.”

Nicolai Gogol<sup>1</sup>

## AN ANCIENT SPARK. APOLLO AND DIONYSUS ON THE PLAZA

In 1804 architect Tomás Toribio was commissioned by the Cabildo authorities and Governor Ruiz Huidobro to project a series of stalls to be set up in Plaza Matriz for the sale of fruits and vegetables, an activity that until then had been conducted in the square’s undivided plan.<sup>2</sup> Academic and illustrated in style, the project sought to arrange the site according to classical criteria, invoking the Baroque spirit of that emblematic space.<sup>3</sup> Its aim was to create a feasible order, to model behavior, and to regulate urban life. Barring, for example, “the dirty and coarse carriages” from entering the plaza.<sup>4</sup>

The initiative was vigorously opposed, with eighty residents objecting to it through a communication submitted to the Royal Court of Buenos Aires.<sup>5</sup> In that letter, the residents put forward several reasons for rejecting it, reasons “so stark and heartfelt that all the people of this city (...) are deeply saddened and

outraged at the possibility of seeing their plaza ruined.” They argued that the proposal “serves no public purpose,” “causes an enormous damage” to the surface of the plaza, affects the view of the cathedral, and hinders ordinary events, such as “bullfighting, cane games or other exercises on horseback.” Moreover, they claimed, it puts an end to the “very enjoyable pleasure” associated with the daily arrival of farmers, whose image “offers, all at once, a view of the best the countryside has to offer”: a spectacle beheld every day in the “movable theater” of the plaza.<sup>6</sup> This rejection was compounded by the repudiation sparked by the rental of some stands by Cabildo members, which contributed to the ultimate failure of the enterprise.

It is not, however, the small details that are important, but the general spirit of the letter. The outright defense of the public space, the denouncing of the misappropriation, the rejection of the transformation “of the public square into a site of [government] lands and levies.” This was seen as a “public sacrifice,” condemned as a behavior that was “strange and contrary to the public good.”<sup>7</sup> The verbal repetition is powerful and very evident. And the zeal is revealing and symptomatic: it reflects the value acquired by the notion of public as early as the colonial period.

The missive is, thus, an early manifesto. Seed, embryo, foundations. A brilliant moment that announces the weight assigned to the notion of public by a collective that was yet to take form as a state. This episode inaugurates the local body of ideas that is still valid today, a way of understanding urban spaces that—with some nuances—continues into the twenty-first century. And it inaugurates it in a naïf, primal, and primitive tone: the defense of the public space springs from common sense as a clear mandate; it is a visceral urge that conceals and heralds future reasons.<sup>8</sup>

## OF EVERYONE. SACRED SPACE

Here lies one of the premises on which this piece is built: the *sacrosanct* condition that the public space acquires in the Western imaginary; that sacred aura it gives off before the alert eyes of all of society. This takes place at the local level, where urban and public are associated so closely as to be one and the same: the public space is the city, its best metaphor, its most representative emblem. And it should be noted here that *publicness*<sup>9</sup> is an attribute associated, in principle, with domination, even if it is often expressed in more lenient forms: frequently it is based on vague notions, and the public space is curtailed in fact—but not by law—through the type and degree of filter it imposes on the user, regardless of how it is regulated by the law.

In any case, the public space assumes a central position in urban ideology. A place of priority that is glimpsed in the height of colonial times and is confirmed over the past century. What happened, then, in this sense during the last hundred years?

The evolution of local urban thinking during that stretch of time takes on a Kuhnian discontinuity. As occurs in this kind of ruptures, a linguistic hiatus prevents any interconnection between contiguous moments, so that the definition of public takes on different meanings on each side of the dividing lines. However, it never surrenders its central position: in every version it occupies a crucial place; preserving its supremacy even in the midst of theoretical mutation.<sup>10</sup>

Illustrating the above requires a look back in time, where we can observe the mutation, the rupturing, the broken sequence associated with this evolution. A chain, a series, a colorful and diverse necklace: a few pieces interlinked over the course of a hundred years. A string

La misiva es entonces un primer manifiesto. Germen, embrión, cimiento. Punto brillante que anuncia el peso asignado a lo público por un colectivo que aún no se ha constituido en Estado. Un episodio que instaura el ideario local hoy vigente, un modo de entender lo urbano que –con algunos matices– perdura hasta el siglo veintiuno. Y lo hace en un tono *naïf*, elemental, primario: la defensa del espacio público brota del sentido común como un claro mandato; es una pulsión visceral que esconde y augura razones futuras.<sup>8</sup>

8. W. Rey: “Relaciones entre el discurso histórico de la arquitectura y la defensa del patrimonio en Uruguay”. Ponencia presentada al Simposio Arte y Patrimonio en España y América. Memorias y Percepciones. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla, julio de 2011.

9. “Publicidad” debe entenderse aquí como *publicness* o cualidad que define lo público, y no en su habitual acepción asociada a la propaganda.

10. L. Alemán: *Hilos rotos. Ideas de ciudad en el Uruguay del siglo veinte*. MOT, Farq-Udelar. Montevideo, setiembre de 2010. Allí se ofrece una lectura en detalle de este itinerario.

## DE TODOS. ESPACIO SAGRADO

Aquí reside una de las premisas que dan base a esta nota: la condición **sacrosanta** que lo público asume en el imaginario de occidente; ese halo inviolable que exhibe ante los ojos atentos de la sociedad toda. Esto se verifica en el medio local, donde lo urbano y lo público se asocian hasta la coincidencia: el espacio público es la ciudad, su mejor metáfora, su ajustado emblema. Y cabe aclarar aquí que la **publicidad**<sup>9</sup> es un atributo asociado en principio a una cuestión de dominio, aunque suele asumir variantes más laxas: a menudo se funda en factores difusos, y lo público se recorta de hecho –no de derecho– en virtud del tipo y grado de filtro que impone al usuario, al margen del estatuto que le asigne la norma.

En cualquier caso, el espacio público asume un puesto nuclear en el ideario urbano. Un lugar prioritario que se vislumbra en plena colonia y se confirma en el siglo pasado. Cabe entonces revisar lo que ocurre al respecto en los últimos cien años.

La evolución del pensamiento urbano local adopta en ese lapso un aspecto discontinuo de base kuhniana. Como sucede en rupturas de este tipo, se impone aquí un hiato lingüístico que impide toda ilación entre momentos aledaños, de modo que lo público asume acepciones diversas a un lado y otro de las divisorias. Sin embargo, en ningún caso resigna su puesto meridiano: en todas sus versiones ocupa un sitio central; conserva su imperio aun en plena mutación teórica.<sup>10</sup>

Para ilustrar lo antedicho se impone entonces la mirada hacia atrás. Y puede observarse la mutación, la ruptura, la accidentada secuencia asociada a este tránsito. Cadena, serie, collar vistoso y variado: unas pocas piezas concatenadas durante cien años. Una sucesión de ciudades mentales; un eje quebrado donde lo público conserva intacto su sitio privilegiado. Porque lo público es allí –o quiere serlo– el lugar del cambio: se reclama sede del giro teórico que media en cada caso. Es el nudo de un reiterado ajuste que busca corregir, revertir o mejorar algo.

Con el siglo llegan la diagonal y el parque: emblemas de una cultura francófila orientada a sanear y embellecer lo urbano. También el gesto pintoresquista, que conjura el damero hispánico en alianza con la recta afrancesada. Luego se impone el verde indiviso, el espacio absoluto de la modernidad canónica: bajo las torres el plano sin tiempo, el manto ideal que lo cubre todo. Respiro, aire nuevo, *tabula rasa*. Condena de la calle umbría, rechazo de lo “falso”. Pero el espacio reivindica más tarde su denso espesor, una historia larga y lenta: dominio de la calle, de la urdimbre, de la mezcla. Un espacio cargado, pesado, pleno de historias y de cuentos.

Por fin el siglo se cierra, da paso al nuevo milenio. Y al hacerlo instala la pregunta por este espacio sagrado y no tanto. Un ámbito amenazado, cercado, erosionado. Y una vez más, idealizado. Asunto en debate, materia sensible, fuente de sumisión o reclamo. El espacio de todos vuelve a ser mirado. Interpelado.



Calle Juan Paullier. Juan Paullier Street. Montevideo, 2007. Foto: Ricardo Antúnez.



Hombre fumando pasta base. Estación central. Man smoking crack cocaine. Central Train Station. Montevideo, 2011. Foto: Ricardo Antúnez.

## DEL ETHOS. ESPACIO HABLADO

11. Este universo se reduce a quienes son ciudadanos y pueden vincularse como iguales: deja afuera al esclavo, a la mujer y al extranjero, y excluye el dominio privado del *oikos*. Hay allí un grueso recorte que hace posible la postulada unidad entre sociedad e individuo. Ver Aristóteles: *Ética nicomaquea*. Editorial Gredos. Madrid, 1985.

12. Aristóteles: *Política*. Edición electrónica de 2007. Disponible en la web.

13. Corriente representada por A. Macintyre, M. Sandel y otros autores contemporáneos, que buscan restaurar ciertos niveles de cohesión valorativa con base en la ética de Aristóteles.

14. En su versión actual, esto puede asociarse a cuestiones candentes como el medio ambiente, la educación o el consumo.

15. "... la visión de Habermas sobre la esfera pública burguesa lleva la huella de la concepción de la vida pública de la Grecia clásica: los salones, los clubes y las casas de café de París y Londres fueron el equivalente, en el contexto de inicios de la Europa moderna, de las asambleas y plazas de mercado de la antigua Grecia". J. B. Thompson: "La teoría de la esfera pública". En *Voces y culturas* n° 10. Barcelona, 1996.

16. J. Habermas: *Conciencia moral y acción comunicativa*. Ediciones Península. Barcelona, 2000. Ver también, del mismo autor, *La esfera de lo público*. Disponible en la web.

17. La "esfera pública" es el espacio que media entre la sociedad civil y la autoridad estatal en las sociedades modernas. Un espacio que surge en

Pero esta prioridad de lo público no es un hecho arbitrario. Tiene un hondo anclaje en la tradición de Occidente: remite al modelo de urbanidad encarnado en la polis griega y la ética de Aristóteles. Un clásico esquema cuyo eco resuena en tiempos contemporáneos: respalda el intento por rescatar lo público como sede de lo urbano. Una herencia que hoy nutre también otras miradas, como la de Jurgen Habermas y su apuesta de inspiración kantiana.

### Tras la virtud

Como es sabido, en el sistema aristotélico ética y política resultan indisociables. El hombre no llega a ser justo sino en relación con otros, y esto solo es posible en el marco armónico de la polis: es esta la estructura unitaria y estable que habilita y promueve la "actualización" del hombre como hombre. Es allí donde el hombre persigue la *eudaimonia* entendida como "vida buena", donde modela su razón práctica y se educa en el ejercicio de la vida virtuosa. Porque el hombre es ante todo animal político –*zoon politicon*–, no se realiza sino en medio de otros hombres.

En este marco, la dicotomía público/privado parece menos rotunda, se vuelve borrosa: la condición gregaria del ciudadano instaura la fusión de ambos términos en mutua simbiosis. Porque en este universo cerrado y compacto los fines individuales y colectivos coinciden en uno solo. Y este fin no es sino el bien propio de cada cosa: tal es la base de esta ética teleológica.<sup>11</sup>

El modelo de la virtud se funda entonces en la esfera orgánica de la polis. Un universo perfecto, ideal, sin fisuras. Una "ciudad (que) es por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte", como afirma en *Política* el propio Aristóteles.<sup>12</sup> Esto instaura la precedencia ontológica de lo social sobre lo subjetivo, esa prioridad de lo público que ha calado tan hondo en occidente. Y da origen a la vertiente comunitarista en tiempos actuales.<sup>13</sup>

La ética aristotélica tiene entonces su vena contemporánea. Funda un respetable proyecto que suscribe aquellos principios y cuestiona el modelo liberal mayoritario. Bajo esta luz lo público reaparece como sede posible de un *ethos* compartido, entendido como acuerdo valorativo en torno a ciertos criterios de vida buena o virtuosa.<sup>14</sup> Una lectura que puede parecer ingenua en un mundo fracturado y disperso que está ya muy lejos del ágora.

### Tras la palabra

Pero hay otros focos que encienden la prioridad de lo público en tiempos actuales, como el que radica en la esfera pública la construcción del **diálogo** comunitario. Me refiero a la cruzada de Habermas y su "ética del discurso", que recoge también algunas premisas del modelo clásico.<sup>15</sup>

Es esta una apuesta de cuño kantiano, que resigna el tenor monológico de su referente y apela en cambio al diálogo: se traslada desde el "sujeto trascendental" a la "comunidad ideal de habla". Y el desafío recae de nuevo en lo público, no ya como sede de la eticidad sino como espacio capaz de fundar un punto de vista moral acordado y justificado en términos cognitivos.<sup>16</sup>

De este modo, lo público se re-significa como espacio que habilita el diálogo comunitario.<sup>17</sup> Un intercambio verbal que descarta la razón instrumental o estratégica y

of mental cities; a broken axis where the privileged status of the public is preserved intact. Because there the public is –or aspires to be– the site of change: it proclaims itself as the stage for theoretical change, which it mediates in each case. It is the heart of a repeated adjustment that seeks to correct, undo, or improve something.

The century brings geometrical patterns and parks: emblems of a Franco-philic culture aimed at sanitizing and beautifying the city. Also the picturesque gesture invoked by the Hispanic urban grid in alliance with the Frenchified rectilinear design. Then comes the undivided green, the absolute space of canonical modernity: under the towers, the timeless plane, the ideal cloak that covers it all. A breath of fresh air, a tabula rasa. Condemnation of the shady street, rejection of the “false.” But then space reclaims its dense thickness, a long, slow-moving history: dominion of the street, of the intricate, of the medley. A loaded, heavy space, thick with stories and tales.

The century finally comes to a close, giving way to the new millennium. And as it does so, it raises the question of this sacred and not so sacred space. A threatened, besieged, and eroded sphere. And once again, idealized. An issue under debate, a delicate subject, a source of submission or demand. Once again the space of **everyone** is observed. Questioned.

## OF THE ETHOS. SPOKEN SPACE

But this priority of the public space is not an arbitrary development. It is deeply rooted in Western tradition: it can be traced back to the urban model embodied in the Greek *polis* and Aristotelian ethics. A classical scheme whose echoes can be heard in contemporary times underpins the attempt to recover the public space as stage of the

urban. A legacy that feeds other views, like Jürgen Habermas’ and his Kantian-inspired approach.

### After virtue

As is well-known, in the Aristotelian system, ethics and politics are indivisible. Man cannot be just if not in relation to others, and this is only possible in the harmonious setting of the *polis*. This is the unitary and stable structure that enables and promotes the “actualization” of man as man. It is there that man pursues *eudaimonia*, understood as the “good life,” where he models his practical reason, and learns through virtuous living. Because man is above all a political animal –*zoon politikon*– and only finds fulfillment in the society of other men.

In this framework, the public/private dichotomy appears less categorical, it becomes blurry: the gregarious condition of the citizen merges both notions in a mutual symbiosis. Because in this closed and compact universe, individual and collective aims are one and the same. And this aim is none other than the good that corresponds to each thing. Such is the basis of this teleological ethics.<sup>11</sup>

The model of virtue is founded, then, on the organic sphere of the polis. A perfect, ideal universe, without cracks. As Aristotle himself states in *Politics*, “the notion of a city naturally precedes that of a family or an individual, for the whole must necessarily be prior to the parts.”<sup>12</sup> This installs the ontological precedence of the social over the subjective, that priority of the public sphere that has taken root so deeply in Western culture, giving origin to present-day communitarianism.<sup>13</sup>

Aristotelian ethics, thus, have a contemporary vein, founding a respectable project that subscribes to such principles while questioning the dominant liberal model. In this light, the public sphere

reemerges as a possible site for a shared *ethos*, understood as an agreement on values based on certain criteria of good or virtuous life.<sup>14</sup> A reading that could seem naïve in a fractured and scattered world that is very far from the agora.

### After the word

But there are other focuses that prioritize the public space today, like that which assigns to the public sphere the construction of community **dialogue**. I am referring to Habermas’ crusade and his “discourse ethics,” which also draw on certain premises of the classical model.<sup>15</sup>

It is a Kantian-based approach that renounces the monologic tone of its referent, appealing instead to dialogue: it moves from the “transcendental subject” to the “ideal speech community.” And the challenge falls again on the public space, not as the site of ethics, but as a space capable of establishing a moral point of view agreed on and justified in cognitive terms.<sup>16</sup>

In this way, the public space is re-signified as a space that enables community dialogue.<sup>17</sup> A verbal exchange that foregoes instrumental or strategic reason in favor of communicative reason, guided by a common normative background: the dialogue works insofar as it is built on certain shared assumptions.<sup>18</sup> It involves, then, the construction of a common perspective that does not put forward or promote life models, but rather a formal scheme unrelated to any substantive mandate. And in this there is a considerable nuance with respect to neo-Aristotelianism.<sup>19</sup>

Now, then, what does the present situation presage in this sense? What possible opening is there for such a ritual? At first sight, the construction of an egalitarian dialogue in a common space would appear to be utopian, as would the call for consensus in a society marked by social fractures and plurality of values. How can speech

Europa a principios del siglo XVIII y que hoy se debilita por la conversión de lo político en un espectáculo dirigido. Sin embargo, Habermas asigna absoluta vigencia a sus principios.

18. Habermas pretende sustraerse al sistema y afirmar el “mundo de vida”, bloquear el embate intrusivo de la razón estratégica. De este modo, recoge la visión crítica de la Escuela de Francfort pero ofrece una salida: apuesta al poder de la acción comunicativa.

19. De hecho, los comunitaristas han criticado el formalismo de la propuesta y su ineptitud para inducir formas concretas de vida. Habermas replica que no cabe volver a la era prekantiana: no busca promover valores sino instaurar el diálogo genuino.

se ampara en la razón comunicativa, guiada por un común trasfondo normativo: la interlocución funciona en tanto se erige sobre ciertos supuestos compartidos.<sup>18</sup> Se trata, entonces, de construir una perspectiva común que no postula ni promueve modelos de vida: lo que se ofrece es un esquema formal ajeno a todo mandato sustantivo. Y hay en esto un apreciable matiz con respecto al neoaristotelismo.<sup>19</sup>

Ahora bien, ¿qué augurio ofrece la situación actual en este sentido? ¿Cuál es la brecha posible para un ritual de este tipo? A primera vista, la construcción del diálogo igualitario en un espacio común parece una utopía. Y también la apelación al consenso, en una sociedad marcada por la fractura social y la pluralidad valorativa. ¿Cómo instaurar la palabra entre quienes no tienen nada que decir o decirse? ¿Cuál podría ser el móvil, el motivo? La respuesta no parece sencilla. Y la duda tiene su inmediato correlato físico: el declive del espacio público como sede de la experiencia “política”. Una experiencia que quizá deba ser repensada o re-querida.

## Tras el ágora

Pero atribuir a lo público la sede de la palabra o del *ethos* no es aspiración vana ni meta infecunda. Su concreción no es privilegio exclusivo de la polis griega y su aureola mágica: el episodio colonial ya citado lo revela si se revisa bajo esta nueva lupa. Porque adquiere así un nuevo brillo, muestra un color insospechado. Bien mirado, se vuelve un caso ejemplar: trasunta la autoconciencia de lo público.

En este sentido, la polémica sobre las recovas no es sino una clara expresión del espacio **hablado**. Es lo público hecho palabra: lo público vuelto sobre sí; lo público que se mira, se comenta, se desdobra. Porque la comunidad dialoga sobre el lugar que habilita la palabra; se reconoce a sí misma, y al hacerlo reconoce su condición de existencia, su espacio de habla. Vindica el espacio abierto de la plaza. Intenta rescatar el ágora.

Así entendido, el episodio adquiere un espesor que trasciende el interés de la anécdota. Y reclama un mayor peso historiográfico. Porque es mucho más que un temprano debate sobre el uso público de la plaza. Es expresión de lo público que mira a lo público: lo público que dialoga y se expide sobre el lugar donde radica la palabra. Es espacio habitado y hablado, recinto físico y ámbito de habla.

Y hay allí un doble juego, un ademán duplicado. Algo así como una fructífera redundancia. Un gesto elocuente que hoy, sin embargo, parece desdibujado. Un destello gastado, un poco difuso y lejano: chispazo fugaz que se hace brumoso en tiempos contemporáneos.

## ¿DE TODOS? ESPACIO PROFANADO

Hay entonces un viejo destello. Un episodio cuya luz se extiende durante el siglo pasado. Cabe ahora evaluar su vigencia. Explorar la pertinencia de mantenerlo en alto. Porque el espacio sagrado persiste. Está allí, como el torrente sanguíneo de lo urbano. Pero habla sin hablar, en voz baja: ha sido atravesado por la fractura social y el repliegue espontáneo. Se ha vuelto casi virtual: ha encontrado otros modos de decir algo (o nada).

Y vale la pena observar Montevideo. Una ciudad que ha sabido crear el lugar de todos mediante un sistema consolidado: los parques de aire decimonónico, la rambla rotunda, el terco damero y sus calles anónimas. Una ciudad que a menudo se vislumbra





Jardín Botánico. Botanic Garden. Montevideo, 2010. Foto: Ricardo Antúnez.



be established among those who have nothing to say at all or to each other? What could be the motive, the motivation? There does not seem to be an easy answer. And this uncertainty has its immediate physical correlation in the decline on the public space as the site of “political” experience. An experience that may need to be reexamined or re-desired.

## After the agora

But assigning to the public space the site of the word or of the ethos is not a vain aspiration or unfruitful aim. Its realization is not an exclusive privilege of the Greek *polis* and its magical aura, as is revealed by the Colonial episode narrated above when examined under this new prism. Because in this way it acquires a new shine, it exhibits an unexpected color. Upon closer inspection, it emerges as a model case, reflecting the self-awareness of the public space.

In this sense, the controversy over the stands is not but a clear expression of the **spoken** space. It is the public space embodied in the word, turned upon itself, looking at itself, commenting on itself, unfolding itself. Because the community dialogues about the place that enables the word; it gains self-awareness, and by doing so, recognizes the condition of its existence, its space for speaking. It vindicates the open space of the plaza. It tries to rescue the agora.

Thus understood, the episode acquires a depth that takes it beyond the anecdotal to claim greater historiographic importance. Because it is so much more than an early debate on the public use of the plaza. It is the expression of the public that looks at the public: the public dialoguing and speaking out about the place where the word is located. It is an inhabited and spoken space, the physical site and setting of speech.

And there is a double play there, a duplicated gesture. A kind of a fruitful redundancy. An eloquent expression that today, however, seems blurred. A dulled spark, a bit dim and distant: a fleeting flash that turns hazy in contemporary times.

## OF EVERYONE? DESECRATED SPACE

There is, then, an ancient spark. An episode projecting its light across the last century. But how important is it today? How relevant is maintaining its prominence? Because the sacred space persists. It is there, like an urban bloodstream. But it speaks without speaking, it speaks in hushed voices: it has been pierced by social fractures and spontaneous retreat. It has become almost virtual, finding other ways to say something (or nothing).

Montevideo is an interesting case in point. A city that has succeeded in creating the place of **everyone** through a consolidated system: the parks with their nineteenth-century atmosphere, the emphatic waterside avenue, the stubborn urban grid and its anonymous streets. A city often viewed as a “civilized arcadia” or a “democratic garden,” a “beautiful landscape” –beautiful but not sublime– that is “measured against human parameters.”<sup>20</sup>

This condition has persisted over time. In the real city and in the imagined one, because the public space is also imprinted in the minds. The idyllic green of the parks, the clear light of the waterside avenue, the naturalized Hispanic urban grid, they all live on there. However, the collective today seems unable to fill that space. Dialogue has retreated, become hushed. Or it has been confined within the virtual world of computers.

The sacred space has been inverted, challenged. It seems tainted, hollowed. And this situation is not only caused by the encroaching private space. It is born

of the public space itself, of its inability to be **public** for an introverted and fractured collective. A condition that not only inhibits the Aristotelian agreement on values, but also the formal instance of the Habermasian dialogue.

At the risk of sounding trite, we should, at this point, examine two key aspects of this contemporary situation. Aspects that operate at different levels but which come into contact.

## Retreat

I am referring here to **interior life**, life within the subject, inside the home. A double level of retreating that affects the value of the public space as a space of the community.

On the one hand, retreating behind walls and in front of the screen: choosing virtual contact as the dialogical instance. A shift that entails a rupturing of the bond between territory and subject, the loss of identification between the two.<sup>21</sup> A radical change that moves the public onto an unexpected site, making public what was private.

On the other hand, the inactive and silent mass. The weakening of open space as a place of effective exchange. Presence of the absence. Solitary multitudes: men with nothing to say to each other or unwilling to speak to each other; isolated men who have lost their common ground but appear “compressed into a mass.”<sup>22</sup> And there is “nobody who can talk to this Nobody”<sup>23</sup>; the apolitical retreat thus becomes despotism.<sup>24</sup>

There is still contact, however. It occurs somewhere else. And there are some who herald the end of anonymity: “being anonymous is an urban idea and it will disappear; we will always be connected.”<sup>25</sup> Because the dialogue that abandons the agora moves on to a place that does enable an immediate connection. Under this approach, there is no cancellation of the public, only of the private.

20. G. Silvestri: “Por qué los porteños soñamos con Montevideo”. Revista *Todavía* n° 9. Diciembre de 2004. Disponible en la web.

como “arcadia civilizada” o “jardín democrático”; un “paisaje bello” –y no sublime– que “se mide con la medida humana”<sup>20</sup>.

Esta condición ha perdurado en el tiempo. En la ciudad real y en la ciudad pensada: lo público está también impreso en las mentes. Allí pervive el verde idílico de los parques, la luz clara de la rambla, la cuadrícula hispánica naturalizada. Sin embargo, el colectivo de hoy parece incapaz de colmar este espacio. El diálogo ha retrocedido, se ha visto atenuado. O se ha confinado en la red informática.

El espacio sagrado ha sido invertido, impugnado. Parece viciado, vaciado. Y esta situación no proviene solo del avance privado: nace del propio espacio público, de su incapacidad de ser público para un colectivo introvertido y fracturado. Una condición que inhibe no sólo el acuerdo valorativo de base aristotélica sino la instancia formal del diálogo habermasiano.

Cabe entonces detallar, a riesgo de caer en lugares comunes, dos claves de esta situación contemporánea. Aspectos que juegan en planos diversos pero tienen contacto.

## El repliegue

Me refiero aquí a la **vida interior**: dentro del sujeto, dentro de la casa. Un doble nivel de repliegue que afecta el valor de lo público como espacio comunitario.

De un lado el encierro entre muros, ante la pantalla: la apuesta al contacto virtual como instancia dialógica. Un giro que implica la ruptura del lazo entre territorio y sujeto, la pérdida de identificación entre uno y otro.<sup>21</sup> Un cambio radical que traslada lo público hacia un sitio impensado y convierte en público lo que era privado.

21. Dicho de otro modo, supone la “pérdida del vínculo entre identificación individual y/o comunitaria y los lugares específicos de su fenomenología”. N. García Canclini. Citado en Livio Sacchi: “Los lenguajes de las ciudades”. Revista *Astrágalo* n° 12, p. 41. Setiembre de 1999.

Del otro lado la masividad inactiva, silenciosa. El debilitamiento del espacio abierto como lugar de efectivo intercambio. Presencia de la ausencia. Multitudes solitarias: hombres que no tienen nada que decirse o no quieren decirse nada; hombres aislados que han perdido su base común pero aparecen “comprimidos en una masa”<sup>22</sup>. Y no “hay nadie que pueda hablar con este Nadie”<sup>23</sup>: el repliegue apolítico se vuelve entonces despótico.<sup>24</sup>

22. H. Arendt: *Entre el pasado y el futuro*, pp. 99-100. Península. Barcelona, 1996.

Sin embargo, aun hay contacto: se da en otro lado. Y hay quienes anuncian el fin del anonimato: “ser anónimo es una idea de ciudad y va a desaparecer; vamos a estar siempre conectados”<sup>25</sup>. Porque el diálogo que abandona el ágora se traslada a un lugar que sí habilita el vínculo inmediato. Bajo este enfoque no hay cancelación de lo público sino de lo privado.

23. H. Arendt. Citado en C. Fernández Martorell: “De la ciudad de Dios a la ciudad virtual”. Revista *Astrágalo* n° 12, p. 72. Setiembre de 1999.

## La fractura

Pero por debajo de esta apatía late otra cosa. Un quiebre profundo, elemental, inmediato; la ruptura tajante entre **unos y otros**. La emergencia de la ciudad rota, la ciudad “en pedazos”. El nacimiento de una urbe esquizoide que disuelve la unidad clásica.

24. C. Fernández Martorell: *op. cit.*

25. Evan Henshaw-Plath: entrevista publicada en diario *La Diaria*. Montevideo, 5 de marzo de 2012.

El espacio público queda preso de este fenómeno, se somete a la fractura de lo urbano. Pierde amplitud, resigna la mezcla, inhibe el encuentro entre extraños. Adopta el color de su entorno inmediato. O funciona en varios niveles, como una superposición de *layers* incomunicados. Así, la ciudad se vuelve suma de planos inconexos, colección de mundos aislados, congelados. Es la ciudad de la luz y la de la sombra; espacio dividido, estallado. Y pergeña un oxímoron extraño: la calle prohibida, el barrio privado.

## Fracture

But something else beats under this apathy. A profound fracture, elemental, immediate; the sharp rupturing between **one and the other**. The emergence of the broken city, the city “in pieces.” The birth of a schizoid metropolis that dissolves the classical unity.

The public space is held captive by this phenomenon, it submits to the fracturing of the urban. It loses range, abandons the medley, inhibits encounters between strangers. It dons the color of its immediate surroundings. Or it operates at various levels, like an overlap-

ping of layers with no communication among them. Thus, the city becomes a sum of unconnected planes, a collection of isolated and frozen worlds. It is a city of light and of shadows; a divided, shattered space. And it produces a strange oxymoron: the forbidden street, the private neighborhood.

City and society are no longer the same, they drift apart. The space of **everyone** becomes perverted, it splits. It is not capable of ensuring an *ethos* or of promoting dialogue. Because the presence of others provokes, if not indifference, fear and rejection: the others bother because “they reek, make

noises, make demands on me.”<sup>26</sup> The gap widens, the crack deepens.<sup>27</sup>

In this divided city the public space is desecrated. It loses its voice. Or starts speaking in hushed tones. And there are those who decree that silence has won. However, in this skeptical view the game is resumed, speech is established once again. Because the diagnosis becomes argument, it cannot elude dialogue: the word is the condition of its existence. Thus, the debate continues. The ancient spark still glimmers, it is not extinguished. Because the public space speaks of itself again. It reexamines itself. It reinvents itself.

1. Nicolai Gogol, *Nevski Prospekt*. Quoted in Fernando R. de la Flor, “La ciudad como teatro poético-político,” *Revista Astrágalo*, no.12, (Madrid, September 1999), 92.
2. I am referring here to that undetermined condition that enabled “disorder,” play, spontaneous mixing. The plaza was known then as *Plaza de la Verdura*, or Vegetable Square. Isidoro de María, *Montevideo antiguo*. Vol. 23 of *Colección de Clásicos Uruguayos* (Montevideo, 1960), 69.
3. The proposal included two series of twenty stands on the southern and northern edges of the site, and was presented in two versions that differed in the design of the fronts of the stands.
4. This is how the governor described the benefits that the initiative would bring. Carlos Pérez Montero, *El cabildo de Montevideo* (Montevideo: Imprenta Nacional, 1950), 136.
5. José Manuel Pérez Castellano, “Memorial sobre las recovas,” in *Selección de escritos. Crónicas históricas 1787-1814*. Vol. 130 of *Colección de Clásicos Uruguayos* (Montevideo, 1968), 33.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*
8. William Rey, “Relaciones entre el discurso histórico de la arquitectura y la defensa del patrimonio en Uruguay” (lecture, Simposio Arte y Patrimonio en España y América. Memorias y Percepciones, Universidad Pablo de Olavide. Seville, July 2011).
9. “Publicness” is understood here as the quality or state of being public.
10. Laura Alemán, *Hilos rotos. Ideas de ciudad en el Uruguay del siglo veinte* (master’s thesis, MOT, farq-udelar, Montevideo, September 2010). A detailed reading of this itinerary is provided there.
11. This universe is limited to individuals who are citizens and can interact as equals. It does not include slaves, women, and foreigners, and excludes the private domain of the *oikos*. There is a great cut there that enables the posited unity of society and individual. See Aristotle, *Ética nicomaquea* (Madrid: Editorial Gredos, 1985).
12. Aristotle, *Política* (Electronic edition, 2007), available online.
13. Current of thought represented by Alasdair Macintyre, Michael Sandel and other contemporary authors, who seek to restore certain levels of shared values based on Aristotelian ethics.
14. In its current version, this can be associated to critical issues, such as the environment, education, or consumption.
15. “Habermas’ account of the bourgeois public sphere bears the imprint of the classical Greek conception of public life: the salons, clubs and coffee houses of Paris and London were the equivalent, in the context of early modern Europe, of the assemblies and market places of ancient Greece.” John B. Thompson, “La teoría de la esfera pública,” *Voces y culturas*, no. 10 (Barcelona, 1996).
16. Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa* (Barcelona: Ediciones Península, 2000). See, also, by the same author, *La esfera de lo público*, available online.
17. The “public sphere” is the space that mediates between civil society and the authority of the state in modern societies. A space that emerges in Europe in the early eighteenth century and which is weakened today by the conversion of politics into a directed spectacle. Habermas, however, maintains that its principles are fully valid.
18. Habermas seeks to avoid the system and assert the “lifeworld,” blocking the intrusive attack of strategic reason. In this way, he draws on the critical view of the Frankfurt School but offers a way out through the power of communicative action.
19. In fact, communitarians have criticized the proposal’s formalism and its inability to induce concrete ways of life. Habermas responds that we cannot go back to the pre-Kantian era. His aim is not to promote values but to install a genuine dialogue.
20. Graciela Silvestri, “Por qué los porteños soñamos con Montevideo,” *Todavía*, no. 9 (December 2004), available online.
21. In other words, it entails the “loss of the bond between individual and/or community identification and the specific places of its phenomenology,” according to Néstor García Canclini. Quoted in Livio Sacchi, “Los lenguajes de las ciudades,” *Revista Astrágalo*, no. 12 (September 1999), 41.
22. Hannah Arendt, *Entre el pasado y el futuro* (Barcelona: Península, 1996), 99-100.
23. Hannah Arendt. Quoted in Concha Fernández Martorell, “De la ciudad de Dios a la ciudad virtual,” *Astrágalo*, no. 12 (September 1999), 72.
24. C. Fernández Martorell, “De la ciudad de Dios.”
25. Evan Henshaw-Plath, interview, *la diaria* (Montevideo), March 5, 2012.
26. Paul Virilio, *El cibermundo, la política de lo peor* (Madrid: Cátedra, 1997), 19.
27. This can be seen in the documentary *Aparte* (Mario Handler, 2003), where both residents and waste pickers can be seen side by side in a major street of the Pocitos neighborhood.

Ciudad y sociedad ya no coinciden, se apartan. El espacio **de todos** se pervierte, se desdobla. No es capaz de asegurar un *ethos* ni de promover el diálogo. Porque la presencia del otro provoca, si no indiferencia, miedo y rechazo: el otro molesta porque “apesta, porque hace ruido, porque me requiere”<sup>26</sup>. Crece la brecha, la fisura se agranda.<sup>27</sup>

26. P. Virilio: *El ciber mundo, la política de lo peor*, p. 19. Cátedra. Madrid, 1997.

27. Esto se aprecia en el documental *Aparte* (Mario Handler, 2003), donde una importante calle de Pórcitos acoge la presencia de vecinos y hurgadores en paralelo.

En esta ciudad dividida lo público se ve profanado. Enmudece. O comienza a hablar bajo. Y hay quienes decretan que el silencio ha ganado. Sin embargo, en esta mirada escéptica se reinicia el juego, vuelve a instalarse el habla. Porque el diagnóstico se hace argumento, no puede sustraerse al diálogo: la palabra es su condición de existencia. Así, el debate prosigue. Y el viejo destello pervive, no se apaga. Porque lo público vuelve a hablar de sí mismo. Se repiensa. Se reinventa.

---

**LAURA ALEMÁN (Montevideo, 1967)**. Arquitecta desde 1996 (Farq-Udelar). Magíster en Ordenamiento Territorial y Desarrollo Urbano (Farq-Udelar). Profesora Agregada del Instituto de Historia de la Arquitectura y Asistente de Taller Scheps (Farq-Udelar). Estudiante de Filosofía (FHCE-Udelar). Autora de numerosos textos académicos y literarios.

**LAURA ALEMÁN (Montevideo, 1967)**. Architect since 1996 (School of Architecture, University of the Republic, Farq-Udelar). Master's Degree in Territorial Planning and Urban Development (Farq-Udelar). Associate Professor at the Institute of History of Architecture and teaching assistant in the Taller Scheps (Farq-Udelar). Philosophy student (School of Humanities and Educational Science, University of the Republic). Author of numerous academic texts and literary works.



